

THE MODERATION'S STANDARDS OF DERIVING ISLAMIC RULES

معايير الوسطية في تنزيل الحكم الشرعي

كوسرت صالح أحمد^أ وعارف علي عارف القرهداغي^ب^أ باحث الدكتوراه، الجامعة الإسلامية العالمية بماليزيا. kosrat.salih@gmail.com^ب أستاذ في قسم الفقه وأصوله، كلية معارف الوحي والعلوم الإنسانية، الجامعة الإسلامية العالمية بماليزيا. arif_uia2@yahoo.com

Abstract	<p><i>This research aims at investigating the necessary standards required in the process of identification of Sharia rulings to attain the principle of moderation so that it runs its course correctly and soundly without deviation or equivocation. The research problem indicates those standards that have a real impact on the extraction of the grounds of the rulings and whose implementation is necessary for the community and individuals, whilst mentioning the requirements and limitation of the application of these standards. The introspective approach and analysis have been adopted to achieve the objectives. The research journey concluded that these standards include "time change, location, customs, state, details and the interest orientation" along with "taking into account the Sharia objectives, the consequences of deeds, the consultation of experts, and attaining the desired result without ignoring individual differences, customs, age and the intention of the fatwa seeker". These standards should be considered to achieve the moderation path in adopting the Sharia ruling both in Individual or collective ijihad; as any approach without these standards whereby they are not utilized fully is not a moderate approach but an illusion. The study consists of two main axes: an explanation of the research terms, such as the statement of the concept of moderation and the application of the Sharia ruling. The second axis contains those standards that must be available in the rulings' identification approach to be a moderate and neutral between the parties, void of excess or negligence.</i></p> <p><i>Keywords: Standards, moderation, methodology, ijihad, rules.</i></p>
-----------------	---

ملخص البحث	<p>يهدف هذا البحث إلى دراسة المعايير الضرورية التي لا بد أن تتوفر في عملية تنزيل الحكم الشرعي؛ لتحقيق مبدأ الوسطية كي تسري مسارها صحيحةً سليمةً، دون انحراف وتزليق. وتثير مشكلة البحث تلك المعايير التي لها التأثير الحقيقي على منطات الأحكام والتي تحقيقها ضرورية في الأفراد والجماعة، مع شروط العمل بهذه المعايير وحدوده. وقد استخدم الباحث في هذا الصدد منهجاً استقرائياً لجمع المادة العلمية،</p>
-------------------	---

وآخر تحليلياً لتحديد هذه المعايير وماهيتها وضرورة العمل بها. ومن أهم ما توصل إليه الباحث من النتائج خلال مسيرته البحثية؛ هو أنّ المعايير التي لا بدّ من مراعاتها لتحقيق منهج الوسطية في تنزيل الحكم الشرعي سواء أكان في الاجتهاد الفردي أم الجماعي، عبارة عن "تغيّر الزمان، والمكان، والعرف، والحال، والمعلومات، ووجه المصلحة" بجانب "مراعاة مقاصد الشريعة، ومآلات الأفعال، واستشارة أهل الاختصاص، وتحقيق المناط بما فيه مراعاة العادة والفروق الفردية، والعمر، ونية المستفتي". وكل منهج لم يتوفر فيه هذه المعايير ولم يوظفها فيه توظيفاً حقيقياً فلا يعتبر منهجاً وسطاً ولو توهم ذلك متوهم.

الكلمات المفتاحية: المعايير، الوسطية، المنهج، الاجتهاد، الحكم.

مقدمة البحث

الحمد لله وكفى، والصلاة والسلام على رُسله الذين اصطفى، وعلى خاتمهم المجتبي، وعلى آله وصحبه أئمة الهدى، ومن بهم اقتدى فاهتدى، أما بعد:

فإنّ للاجتهاد الفقهي، واستنباط الأحكام من الأدلة التفصيلية وتنزيلها إلى الواقع العملي منزلة كبيرة في الشريعة الإسلامية. ولا يخفى على الدارس في العلوم الشرعية والاجتماعية والنفسية، تأثير تنزيل الحكم الشرعي على الفرد والجماعة المسلمة من الناحية الفقهية والشرعية والفكرية والخلقية، سواء جرت عملية التنزيل والإفتاء والتطبيق على مسارها الحقيقي أم لا. فالعلماء قديماً وحديثاً صنفوا في الإفتاء، وشروطه، ومكانته، وخطورته في شرع الله.

والذي يؤسفنا كثيراً، أنّ واقع العالم الإسلامي في العصر الحاضر يعاني من تعارض في التنزيل، الناجم عن الرؤية الجزئية لبعض الفقهاء وشيوخ المساجد، خصوصاً الذين يحسبون أن قلب عملية التنزيل والاجتهاد محصور في الوصول إلى معرفة الحكم الفقهي أو الحكم الشرعي، دون دراسة محل الحكم دراسة كافية، وكيفية تنزيله إلى الواقع بناءً على مراعاة المعايير الضرورية في ذلك، لذلك لم يأخذ هذا الجانب المهم الاهتمام المطلوب، وغاب عن كثير من القائمين بالأمر فقه الواقع وفقه التنزيل إلى حد ما، وكيفية توظيفهما في خدمة فقه النصوص.

وعلى إثر ذلك، كثرت الفتاوى الشاذة والغريبة التي لا تتوافق إلا مع هوى أصحابها، ولا تنسجم مع النقل والعقل. ومن هنا، جاءت فكرة دراسة كهذه، من أجل المساهمة في تبيان المعايير الوسطية في تنزيل الحكم الشرعي التي بدونها لا تستقيم عملية التنزيل ولا يعتبر منهجه وسطاً.

وعليه يتكون البحث من محورين رئيسيين، الأول: تحرير مصطلحات البحث، مثل بيان مفهوم الوسطية، وكذلك تنزيل الحكم الشرعي. أما المحور الثاني فيتضمن تلك المعايير التي يجب أن تتوفر في منهج تنزيل الأحكام كي يكون منهجاً وسطاً ومحايداً بين الطرفين، غير مائل إلى الإفراط أو التفريط.

المبحث الأول: تحرير مصطلحات البحث

يعرض هذا المبحث ماهية المصطلحات الواردة في البحث، بحيث يتوزع على أربعة مطالب. نتاول في المطلب الأول مفهوم الوسطية، ويختص المطلب الثاني ببيان مفهوم التنزيل، ونبيّن في المطلب الثالث مفهوم الحكم، ونقف على توضيح ماهية تنزيل الحكم الشرعي في المطلب الرابع.

المطلب الأول: مفهوم الوسطية لغة واصطلاحاً

الوسطية لغة: مأخوذ من مادة "وَسَطَ". فالواو والسين والطاء أصل صحيح دال على "العَدْلِ والنَّصْفِ"، يقال: "أَعْدَلُ الشَّيْءِ" أي وَسَطُهُ وَأَوْسَطُهُ¹. وجاء في الذكر الحكيم: (وَكَذَلِكَ جَعَلْنَاكُمْ أُمَّةً وَسَطًا لِتَكُونُوا شُهَدَاءَ عَلَى النَّاسِ وَيَكُونَ الرَّسُولُ عَلَيْكُمْ شَهِيدًا) (البقرة: 143)، قال الزجاج: "في (أمةً وسطاً) قولان، قال بعضهم: عدلاً، وقال بعضهم: أحياناً، واللَّفْظَانِ مُخْتَلِفَانِ وَالْمَعْنَى وَاحِدٌ، لَأَنَّ الْعَدْلَ خَيْرٌ، وَالْحَيَّرَ عَدْلٌ"².

أما الوسطية اصطلاحاً: جاءت اشتقاقات "وَسَطَ" في الذكر الحكيم والسنة النبوية أكثر من مرة، تدور حول معاني مادة "وسط" في اللغة³. فاستعمل الشارع اشتقاقات مادة "وسط" بمعنى: العدل، والخيرية، والتوازن بين الإفراط والتفريط. كما جاء في التنزيل الحكيم: (وَكَذَلِكَ جَعَلْنَاكُمْ أُمَّةً وَسَطًا لِتَكُونُوا شُهَدَاءَ عَلَى النَّاسِ وَيَكُونَ الرَّسُولُ عَلَيْكُمْ شَهِيدًا) (البقرة: 143)، أي: عدلاً. وثبت عن النبي صلى الله عليه وسلم في الحديث الصحيح أن المقصود بالوسط الوارد في الآية هو العدل⁴. وقال سيد قطب في تفسير الآية الكريمة: "وإنها للأمة الوسط بكل معاني الوسط سواء من الوساطة بمعنى الحسن والفضل، أو

¹ ينظر: أبو الحسين أحمد بن فارس بن زكريا، معجم مقاييس اللغة، تحقيق: عبد السلام محمد هارون، (دار الفكر، الطبعة: 1399هـ-1979م)، ج6، ص108.

² إبراهيم بن السري بن سهل، أبو إسحاق الزجاج، معاني القرآن وإعرابه، تحقيق: عبدالجليل عبده شليبي، (بيروت: عالم الكتب، ط1، 1408هـ-1988م)، ج1، ص2019.

³ ينظر: وسطية أهل السنة بين الفرق، ص18.

⁴ رواه الإمام أحمد بن حنبل في مسند الإمام أحمد بأحكام الأرنؤوط، ج15، ص89. وصححه الألباني في صحيح الجامع الصغير برقم (8034)، ينظر: محمد ناصر الدين الألباني، صحيح الجامع الصغير، (المكتب الإسلامي، الطبعة المحددة والمزيدة والمنقحة، 1408هـ)، ج2، ص204.

من الوسط بمعنى الاعتدال والقصد، أو من الوسط بمعناه المادي الحسي... أُمَّةً وَسَطًا... في التصور والاعتقاد، في التفكير والشعور، في التنظيم والتنسيق، في الارتباطات والعلاقات، في المكان، في الزمان⁵.
وعرف الوسطية كمصطلح منهجي بتعريفات عدة، منها خاص ومنها عام، فعلى سبيل المثال، قال يوسف القرضاوي: الوسطية هي "التوسط أو التعادل بين طرفين متقابلين أو متضادين، بحيث لا ينفرد أحدهما بالتأثير، ويطرد الطرف المقابل، وبحيث لا يأخذ أحد الطرفين أكثر من حقه، ويطغى على مقابله ويخيف عليه"⁶.

وذهب الدكتور "وهبة الزحيلي" إلى أنّ المراد بالوسطية هو الاعتدال في كل شيء⁷، والتعريف المختار لدى الباحث هو ما اختاره الشيخ "عبد الله بن الشيخ المحفوظ بن بيه" فقال: الوسطية هي "الميزان والموازنة، والتوازن بين الثبات والتغيير، بين الحركة والسكون، هي التي تأخذ بالعزائم دون التجافي عن الرخص في مواطنها"⁸. وقال أيضاً: "ونعني بالوسطية هنا -أي الوسطية في الفتوى- المقارنة بين الكلّيّ والجزئيّ، والموازنة بين المقاصد والفروع، والربط الواصب بين النصوص وبين معتبرات المصالح في الفتوى والآراء، فلا شطط ولا وكس"⁹. وفي نظرنا هذا التعريف هو الأنسب لكي يكون مختاراً من بين التعاريف المختلفة، والذي له الصلة المباشرة بنطاق الدراسة.

وبعد عرض ماسبق من المعاني والتعريفات حول مفهوم المنهج والوسطية، نقول: المقصود بـ"منهج الوسطية" في بحثنا هو الأخذ بالاعتدال في تنزيل الحكم الشرعي ومنهجيته دون الإفراط والتفريط؛ لأنّ دين الله وسط بين الطرفين الذميين، الجافي عنه والغالي فيه، وهذا ليس في تنزيل الحكم الشرعي فحسب؛ بل في الحياة كلها. والوسطية كغيرها من الأمور لها خصائصها وملاحظاتها وسماتها، حيث كل أمر توفر فيه هذه السمات والملامح فيصح أن يطلق عليه الوسطية، وهي: "الخيرية، والعدل، واليسر ورفع الحرج، والحكمة، والاستقامة، والبينية"¹⁰.

⁵ سيد قطب إبراهيم حسين الشاربي، في ظلال القرآن، (القاهرة: دار الشروق، ط17، ص1412هـ)، ج1، ص131.

⁶ يوسف القرضاوي، كلمات في الوسطية الإسلامية ومعالمها، (القاهرة: دار الشروق، ط3، 2011م)، ص13.

⁷ وهبة الزحيلي، الوسطية مطلباً شرعياً وحضارياً، ص5.

⁸ عبد الله بن الشيخ المحفوظ بن بيه، معايير الوسطية في الفتوى، ص2.

⁹ المصدر نفسه.

¹⁰ ينظر: علي محمد محمد الصلابي، الوسطية في القرآن الكريم، (الشارقة: مكتبة الصحابة، القاهرة: مكتبة التابعين، ط1،

1422هـ/2001م)، ص68.

المطلب الثاني: التنزيل لغة واصطلاحاً

التنزيل لغة: مصدر مأخوذ من نَزَلَ، وهو من باب "فَعَّل". يقال: "نَزَلَ يُنْزِلُ تَنْزِيلًا". ومُنْزِلٌ اسم لفاعله، واسم مفعوله مُنْزِلٌ¹¹. ففي اللغة يأتي لمعان عدة، أشهرها: "إنزال الشيء من أعلى إلى أسفل"¹²، كما جاء في القرآن الكريم (وَنَزَّلْنَا مِنَ السَّمَاءِ مَاءً مُبَارَكًا فَأَنْبَتْنَا بِهِ جَنَّاتٍ وَحَبَّ الْحَصِيدِ) (ق: ٩). وكذلك يأتي بمعنى التخفيض، يقال: "يُنْزِلُ الثَّجَارُ الْأَسْعَارَ فِي فَتْرَةِ الرِّكُودِ الْاِقْتِصَادِي"¹³. وغيرها من المعاني. فأقرب ما قيل من هذا الباب، هو إطلاق التنزيل على التقريب للفهم بالترجمة والتفصيل وهو المعنى الذي يرتبط بالدراسة مباشرة من بين المعاني اللغوية للتنزيل¹⁴.

والتنزيل اصطلاحاً: هو "تطبيق الحكم الكلي على الواقعة في القضاء أو الفتوى بعد اكتمال ما يلزم لذلك"¹⁵. وهذا التعريف شامل للقضاء والإفتاء، والفرق بينهما، أن الأول ملزم بخلاف الثاني. والتنزيل في هذه الدراسة: عبارة عن تطبيق الأحكام الكلية على الوقائع الجزئية في مسائل الفتوى، مراعيًا للضوابط والمعايير الضرورية لذلك.

المطلب الثالث: الحكم لغةً واصطلاحاً

الحكم لغة: الحكم: "الحاء والكاف والميم" أصل واحد، يأتي في اللغة لمعان عدة، أشهرها: المنع¹⁶، والقضاء، يقال: حكم بينهم، أي قضى بينهم¹⁷. وجاء في القرآن الكريم: (إِنَّ اللَّهَ يَأْمُرُكُمْ أَنْ تُؤَدُّوا الْأَمَانَاتِ إِلَىٰ أَهْلِهَا وَإِذَا حَكَمْتُمْ بَيْنَ النَّاسِ أَنْ تَحْكُمُوا بِالْعَدْلِ) (النساء: ٥٨)، ويأتي بمعنى الحكمة

¹¹ ينظر: أحمد مختار، معجم اللغة العربية المعاصرة، ج3، ص2196.

¹² جبران مسعود، معجم الرائد، (بيروت: دار العلم للملايين، ط7، 1992م)، ص247.

¹³ ينظر: أحمد مختار، معجم اللغة العربية المعاصرة، ج3، ص2196.

¹⁴ ينظر: الحرالي أبو الحسن علي بن أحمد بن حسن الأندلسي، تراث أبي الحسن الحرالي المراكشي في التفسير، فالكتاب مستخرج من تفسير البقاعي "نظم الدرر في تناسب الآيات والسور"، تصدير: محمد بن شريفة، تقديم وتحقيق: محمادي بن عبدالسلام الخياطي، (الرباط: المركز الجامعي للبحث العلمي، ط1، 1418هـ/1997م)، ج1، ص169.

¹⁵ عبد الله بن محمد بن خنين، "تنزيل الأحكام على الوقائع القضائية والفتوية في الفقه الإسلامي"، مجلة البحوث الإسلامية، (المملكة العربية السعودية: الرئاسة العامة للبحوث العلمية والإفتاء، د.ط، العدد: 78، 1427هـ)، ص234.

¹⁶ ينظر: ابن فارس، مقاييس اللغة، ج2، ص91.

¹⁷ ينظر: الرازي، مختار الصحاح، ج1، ص167.

والإلتقان¹⁸، وجاء بمعنى الإدارة أيضًا، يقال: "حَكَمَ شؤون البلاد" أي: تولى أمر إدارتها، وسياسة شعبها¹⁹، وكذلك يأتي بمعنى التشريع، يقال: "حَكَمَ الله"، أي شرَّع²⁰.

وبعد سرد ما سبق، فيمكن أن يقال إن التشريع هو الجامع لأكثر ما وضع له كلمة "الحكم" في اللغة، لأنَّ كلاً من معاني: الأمر والمنع، القضاء، والحكمة، والإدارة، يدخل في التشريع ودائرته. كما أنَّ التشريع هو الجامع بين ما وضع له لفظة الحكم في اللغة والاصطلاح.

والحكم اصطلاحاً: والحكم في الاصطلاح هو "إثبات أمر لأمر، أو نفيه عنه"²¹. وهذا التعريف عام لمطلق الحكم وما يدخل تحته من الأقسام والأنواع المختلفة. أمَّا الفقهاء والأصوليون فقد اختلفوا حول مفهوم الحكم الشرعي؛ ومن إثر ذلك تعددت التعاريف وتنوعت، وعلى سبيل المثال:

جاء عن أحمد بن حنبل أنه عرف الحكم بأنه: "خطاب الشرع وقوله"، ولذا عرفه الحنابلة من بعده بأنه عبارة عن "خطابه المتعلق بأفعال المكلفين"²². ومن ثم استقرت عند الأصوليين في تعريفاتهم أن الحكم هو خطاب²³، ويعتبر هذا التعريف ناقصاً لاقتصره على الخطاب دون التطرق إلى غيره.

أمَّا الغزالي، فهو يقول: "أنَّه عبارة عن خطاب الشرع، وليس وصفاً للفعل، ولا حسن ولا قبح، ولا مدخل للعقل فيه، ولا حكم قبل ورود الشرع"²⁴. وهذا التعريف وإن كان أعم وأشمل من تعريف ابن حنبل؛ إلا أنَّ الأصوليين انتقدوه، لأنَّه غير مانع، حيث يدخل فيه جميع خطاب الشرع، ولا يدخل فيه أعمال القاصرين وغير المكلفين مع أنها يعتبر من الأحكام الشرعية التي هي مقبولة ومترتبة عليها الآثار من حيث الجواز والصحة، كقبول الهبة من قبل الصبي، وصلاة المميز ونحوها.

واستقر عند المعاصرين شبه اتفاق على التعريف الآتي: "الحكم هو خطاب الله المتعلق بأفعال المكلفين بالافتضاء، أو التخيير، أو الوضع"²⁵. فالخطاب هو عبارة عن الأدلة النقلية من القرآن والسنة

¹⁸ ينظر: الرازي، مختار الصحاح، ج1، ص167، وجبران مسعود، الرائد، ص312.

¹⁹ ينظر: أحمد مختار، معجم اللغة العربية المعاصرة، ج1، ص537، وجبران مسعود، الرائد، ص312.

²⁰ ينظر: أحمد مختار، معجم اللغة العربية المعاصرة، ج1، ص537.

²¹ الجيزاني، معالم أصول الفقه عند أهل السنة والجماعة، (دار ابن الجوزي، ط5، 1427هـ)، ج1، ص288.

²² ابن مفلح الحنبلي، أصول الفقه، تحقيق: د.فهد بن محمد السدحان، (مكتبة العبيكان، ط1، 1420هـ/1999م)،

ج1، ص180.

²³ ينظر: الباحثين، الحكم الشرعي، ص17.

²⁴ محمد بن محمد الغزالي أبو حامد، المستصفى في علم الأصول، تحقيق: محمد عبدالسلام عبدالشافي، (بيروت: دار

الكتب العلمية، ط1، 1413هـ)، ج1، ص8.

²⁵ الزيدان، الوجيز في أصول الفقه، ص23-24.

الصحيحة. والاقتضاء هو الطلب، سواء أكان فعلاً أم تركاً. والتخيير هو الإباحة، والوضع هو "جعل الشيء سبباً لآخر، أو شرطاً له، أو مانعاً منه"²⁶. والتفصيل في هذا الباب في كتب الأصول.

التعريف المختار

أما "مصطفى الزلمي"، فقد انتقد التعريف السابق المشهور عند الأصوليين، بأنه غير جامع ومانع؛ لما ورد فيه التعلق الخاص بالأفعال، ثم قام بتعريف الحكم الشرعي بأنه: "هو خطاب الله المتعلق بتصرفات الإنسان والوقائع على وجه الاقتضاء، أو التخيير، أو الوضع"²⁷. والذي يلاحظ من هذا التعريف، أن الزلمي بدّل لفظ "فعل" فيه بـ"التصرف"، وأضاف إليه "الوقائع". وهو يبرر لذلك بنفسه، ويقول: "التصرفات: هي كل ما يصدر عن الإنسان من قول أو فعل بإرادة حرة مدركة، بحيث يرتب عليه الشرع الأثر سواء أكان مشروعاً أم لا، قولياً أم فعلياً. فالقولي المشروع كالعقود، وغير المشروع كالقذف والغيبة والنميمة. والفعلية المشروع كإنقاذ الغريق، وغير المشروع كالقتل بدون حق"²⁸. وبذلك يتبين لنا حسب التعريف، كل عمل لم يتوفر فيه الإرادة، وحرية القيام بالفعل، والإدراك، لا يعتبر من التصرفات؛ بل يدخل في الوقائع. وهو: "ما حدث رغم إرادة الإنسان"²⁹. وبهذا ثبت لنا أن تعريف الزلمي هو التعريف الأشمل، الذي هو جامع ومانع.

المطلب الرابع: تنزيل الحكم الشرعي

أول من تطرق إلى تعريف التنزيل كمصطلح أصولي - حسب اطلاع الباحث - هو ابن قيم الجوزية، فهو يقول عن تنزيل الحكم الشرعي أنه: "فهم الواجب في الواقع، وهو فهم حكم الله تعالى الذي حكم به في كتابه أو على لسان رسوله في هذا الواقع، ثم تطبيق أحدهما على الآخر"³⁰. أي بيان الحكم الشرعي للوقائع والمستجدات والحوادث، ولا فرق في ذلك أن يكون هذا البيان مبني على الاستفتاء أم لا.

وهكذا قام ابن القيم بتحديد العلاقة الجدلية القائمة بين الثوابت والمتغيرات في النصوص الشرعية، أو بين المقاصد الكلية والأحداث الفرعية، وكذلك ميّز بين أنواع الفقه ومستوياته³¹. حيث قسم الفقه إلى

²⁶ ينظر: المصدر نفسه.

²⁷ إبراهيم مصطفى الزلمي، كامل للزلمي في الشريعة والقانون، أصول الفقه في نسيجه الجديد، (دار احسان، ط1، 1435هـ/2014م)، ص245.

²⁸ المصدر نفسه.

²⁹ المصدر نفسه.

³⁰ ابن قيم الجوزية، إعلام الموقعين عن رب العالمين، ج1، ص95-96.

³¹ ينظر: ناجي إبراهيم السويد، فقه الموازنات بين النظرية والتطبيق، (بيروت: دار الكتب العلمية، ط1، 1423هـ/2002م)، ص177.

قسمين، أولهما فقه الأحكام والذي يسميه بـ"فقه في أحكام الحوادث الكلية". وثانيهما فقه الواقع، والذي يسميه بـ"فقه في نفس الواقع". ثم اعتبر الموازنة بينهما شرطاً أساسياً لتنزيل الحكم الشرعي تنزيلاً يحقق مقاصد الشرع، ومصالح الخلق. ويقول: "ثم يطابق -أي المجتهد أو الفقيه- بين هذا وهذا فيعطي الواقع حكمه من الواجب ولا يجعل الواجب مخالفاً للواقع"³². فلو لم يراع الفقيه هذه الموازنة أثناء صدور الحكم على نازلة من النوازل، فلم يكن الصواب قريباً منه، وبالتالي يكون مقصد الشرع ومصالح الناس غائباً فيه إلى حد بعيد.

المبحث الثاني: معايير الوسطية في تنزيل الحكم الشرعي

يتكون هذا المبحث من المحورين الرئيسيين، فالأول هو توضيح مفهوم المعيار عند أرباب اللغة وأهل الأصول والاصطلاح، أمّا الثاني فهو التوقف على تلك المعايير التي يجب أن تتوفر في منهج التنزيل حتى يعتبر منهجاً وسطاً في ضوء أصول الفقه الإسلامي والواقع المعاصر.

المطلب الأول: مفهوم المعيار لغة واصطلاحاً

المعيار لغة: المعيار مأخوذ من مادة "ع ي ر"، يقال: "عَايَرَ يُعَايِرُ، مُعَايِرَةً وَعِيَارًا، فهو مُعَايِرٌ، والمفعول مُعَايَرٌ"، وجاء في كلام العرب: "عَايَرَ الأرز بالميزان"، أي: وَزَنَهُ أو قَدَّرَهُ حسب كَيْلِهِ ووزنه³³. ويطلق "العيار" على كل مقياس يُتَّخَذُ لوزن الأشياء، أو تقديرها، أو يجعله أساساً للمقارنة بين شيئين، يقال: "اشترَيْتُ خاتماً من عيار 21"³⁴.

أمّا المعيار اصطلاحاً: فقد اهتم المتخصصون في مجال القانون وعلوم الاجتماع والفلسفة بتعريف المعيار كلاً في نطاق علمه. أما الفقهاء فبحثت عن التعريف الاصطلاحي عندهم، ولكن ما وقفت على شيء منه عدا التعريف الذي قام بصياغته صاحب الضوابط المعيارية في إنزال الأحكام الشرعية، حيث عرف المعيار قائلاً: "هو ما جعل أصلاً أو نموذجاً يقاس به غيره ويسوى، أو كل ما اتخذ أساساً للمقارنة"³⁵. وفي الحقيقة فإنّ هذا التعريف، وإن اعتبر صاحبه تعريفاً اصطلاحياً؛ إلا أنه لم يخرج عن نطاق ما هو وارد عن أهل اللغة في هذا الشأن، ربما سببه راجع إلى أن المصطلح لا يستعمل إلا فيما وضع له في اللغة إطلاقاً؛ دون الاختصاص بعلم معين، ولذلك اكتفينا به.

³² ابن قيم الجوزية، الطرق الحكمية في السياسة الشرعية، تحقيق: د. محمد جميل غازي، (القاهرة: مطبعة المدني، د. ط، د. ت)، ج 1، ص 5.

³³ ينظر: أحمد مختار، معجم اللغة العربية المعاصرة، ج 2، ص 1582.

³⁴ المصدر نفسه.

³⁵ صفاء أحمد شاهين، الضوابط المعيارية في إنزال الأحكام الشرعية، ص 502.

والفرق بين الضوابط والمعايير في نظر الباحث، هو أنّ الضابط ليس له تأثير في تغيير مناط الأحكام بخلاف المعيار، حيث إنّ الأول يكون بمثابة الشرط لشيء، والثاني بمثابة الركن له.

المطلب الثاني: معايير الوسطية في تنزيل الحكم الشرعي

قبل الدخول في التفاصيل المتعلقة بمعايير الوسطية في تنزيل الحكم الشرعي، لا بد أن نشير إلى أمر هام، وهو أن الأحكام الشرعية باعتبار قطعيتها أو عدمه، تنقسم إلى قسمين: الثابت، والمتغيرات. قال ابن القيم: "الأحكام نوعان: نوع لا يتغير عن حالة واحدة هو عليها، لا بحسب الأزمنة ولا الأمكنة ولا اجتهاد الأئمة، كوجوب الواجبات، وتحريم المحرمات، والحدود المقدرة بالشرع على الجرائم ونحو ذلك، فهذا لا يتطرق إليه تغيير ولا اجتهاد يخالف ما وضع عليه. والنوع الثاني: ما يتغير بحسب اقتضاء المصلحة له زماناً ومكاناً وحالاً، كمقادير التعزيرات وأجناسها وصفاتها، فإن الشارع ينوع فيها بحسب المصلحة"³⁶.

وإنّ تغيير الفتوى بتغيير موجباتها مبدأ من المبادئ التشريعية في الفقه الإسلامي، وقد اهتم به الأصوليون وخصصوا له مبحث تعليل الأحكام في مصنفاتهم. وفي الحقيقة أنّ هذا التغيير لا يأتي بمعنى النسخ، أو الإزالة، أو تحول الحكم، أو تبدل التشريع؛ بل المراد كما قال السنوسي: "هو أنّ الأحكام المعللة بالمصلحة أو العرف أو غيرها من الموجبات تتغير بتغييرها؛ لأنّ الشارع هو الذي جعل من المصلحة أو العرف مناطات لتلك الأحكام، لا أنّ الحكم يتغير بتغير كلياً بما يشبه النسخ والإزالة"³⁷. وهذه المرونة الموجودة في الفقه الإسلامي ضامن لتطوره عبر العصور والأجيال، ولاستيعاب المستجدات والنوازل الفقهية. وعليه، فإنّ أهم هذه المعايير ما يأتي:

أولاً: تغيير الزمان والمكان

والمقصود هو تغيير الأحكام بتغيير زمان الناس ومكانهم. فالزمان الذي يعيش فيه أهل عصرنا مختلف تماماً عن الزمان الذي عاش فيه أسلافنا. فقد يتغير الزمان من السوء إلى الحسن أو إلى الأحسن، وعلى العكس تماماً قد يتغير من الحسن إلى السيئ، ثم إلى الأسوء، ولذلك فإنّ كثيراً من الفقهاء القدامى عبروا عنه بـ "فساد الزمان"³⁸. وكذلك شأن المكان مثله، فقد يكون المكان أحسن من آخر، أو أسوأ منه، بناءً على

³⁶ ابن قيم الجوزية، إعلام الموقعين عن رب العالمين، قدم له وعلق عليه وخرج أحاديثه وآثاره: أبو عبيدة مشهور بن حسن آل سلمان، شارك في التخريج: أبو عمر أحمد عبد الله أحمد، (المملكة العربية السعودية: دار ابن الجوزي للنشر والتوزيع، ط1، 1423هـ)، ج1، ص51.

³⁷ عبد الرحمن بن معمر السنوسي، اعتبار المآلات ومراعاة نتائج التصرفات، (المملكة العربية السعودية: دار ابن الجوزي، ط1، 1424هـ)، ص413.

³⁸ ينظر: يوسف القرضاوي، موجبات تغيير الفتوى في عصرنا، (القاهرة: دار الشروق، ط2، 2009)، ص48.

حاجات الناس، وأعرافهم، وأحوالهم. ومن ثم يأتي سؤال: هل للزمان والمكان تأثير على الحكم الشرعي وتنزيله أم لا؟.

إن مسألة تأثير الزمان والمكان على تنزيل الحكم الشرعي محل نظر واعتبار لدى الفقهاء منذ زمن الصحابة والتابعين والأجيال المتلاحقة بعدهم، إلى وصول الأمر بتبني القاعدة المشهورة "لَا يُنَكَّرُ تَغْيِيرُ الْأَحْكَامِ بِتَغْيِيرِ الْأَزْمَانِ" والإقرار بها في المادة (39) من "مجلة الأحكام العدلية" الصادرة من قبل الدولة العثمانية. وقد أشارت المجلة إلى مثال كتطبيق للقاعدة، قائلاً: "ينطبق عليها رؤية أحد بيوت الدار كان قديماً كافياً عند شرائها، وأما اليوم فلا؛ لأنَّ بناء البيوت في هذا الزمان لم يعد على طرز واحد كما كان قديماً"³⁹، علمًا بأنَّ تغيُّر الزمان لا يترتب عليه شيء لو لم يتغيَّر معه العادات والأحوال والأعراف، ولذلك يلحق تغيُّر المكان بتغيُّر الزمان في مثل هذا الأمر.

ومن الضروري هنا الالتفات إلى تأصيل هذه القاعدة عند الفقهاء، فالرائد في العمل بها هو ما عمله عمر بن الخطاب رضي الله عنه حين قطع سهم المؤلفه قلوبهم من الزكاة مع التقرير به من بين الأصناف الثمانية في القرآن، فقام عمر بقطعه نظرًا لقوة الإسلام وعزته⁴⁰. وكما قام بإلغاء عقوبة "النفي" في حد الزاني البكر؛ لئلا يلتحق بالحدود بالكفر وداره⁴¹. وكذلك مسألة التسعير، قام به عمر تحقيقاً لمصالح الناس، ومراعياً لما طرأ على حال الناس من الاحتكار، والتلاعب بالأسعار، وجشع التجار، الأمر الذي دفع عمر إلى الاجتهاد في فهم النص، ومن ثم القيام بالتسعير⁴².

وعمل بها بعده عثمان بن عفان، وعلي بن أبي طالب، وكثير من الفقهاء، وأئمة المذاهب المختلفة، وعلى سبيل المثال، قال القرابي: "فقد اختلفت الأحكام والشرائع بحسب اختلاف الأزمان والأحوال، وظهر أنها سنة الله في سائر الأمم، وشرع من قبلنا شرع لنا؛ فيكون ذلك بياناً على الاختلاف عند اختلاف الأحوال في زماننا، وظهر أنها من قواعد الشرع وأصول القواعد، ولم يكن بدعاً عما جاء به الشرع"⁴³. وكذلك ابن قيم الجوزية، خصص فصلاً في الإعلام باسم "تغيُّر الفتوى واختلافها بحسب تغيُّر الأزمنة والأمكنة والأحوال والنيات والعوائد"، وبيّن فيه أنَّ هذا الفصل عظيم النفع على المسلمين، وإغفاله،

³⁹ تأليف: لجنة من الفقهاء والعلماء في الخلافة العثمانية، مجلة الأحكام العدلية، (كراتشي: كارخانه تجارت كتب، د.ط، د.ت)، ص20.

⁴⁰ ينظر: محمد بلتاجي، منهج عمر بن الخطاب في التشريع، (القاهرة: دار الفكر العربي، د.ط، 1970م)، ص185.

⁴¹ ينظر: بن بيه، معايير الوسطية في الفتوى، ص4.

⁴² ينظر: محمد صبحي حسين أبو صقر، سياسة عمر بن الخطاب في التشريع، إشراف د. مازن اسماعيل هنية، (غزة: الجامعة الإسلامية، كلية الشريعة والقانون، د.ط، 1428هـ/2008م)، رسالة ماجستير غير مطبوعة، ص95.

⁴³ شهاب الدين أحمد بن إدريس القرابي، الذخيرة، تحقيق: محمد حجي، (بيروت: دار الغرب، 1994م)، ج10، ص47.

أو الجهل به، أو عدم العمل به يعتبر غلطاً عظيماً على الشريعة؛ لما أوجب من المشقة والحرَج، في حين أن أساس الشريعة ومبناها حِكْمٌ ومصالح للعباد في الدنيا والآخرة، ثم بيّن ذلك قائلاً: "وهي عدل كلها -أي الشريعة-، ورحمة كلها، ومصالح كلها، وحكمة كلها، فكل مسألة خرجت عن العدل إلى الجور، وعن الرحمة إلى ضدها، وعن المصلحة إلى المفسدة، وعن الحكمة إلى العبث؛ فليست من الشريعة وإن أدخلت فيها بالتأويل"⁴⁴.

وعليه، فلا يمكن أن يتغافل المجتهد عن أهمية بعدي الزمان والمكان وتأثيرهما على عملية التنزيل أثناء الحكم على نازلة من النوازل الفقهية. وبالتالي التجاهل عنهما قد يخرج بتنزيل الحكم من مغزاه الشرعي، ويأتي على الناس بالمشقة والحرَج، في حين أن الله خفف كثيراً من أحكام الشرع من أجل دفعهما، وإزالتهم، والإتيان باليسر بدلاً منهما.

وعلى ضوء ما سبق، تبين للباحث أن للزمان والمكان وما يلحق بهما من التغيرات اللازمة من أحوال الناس وظروفهم دور كبير في عملية تنزيل الحكم الشرعي، فالذي لا يعطي للزمان حقه أثناء الحكم على نازلة، قلماً يمكن أن ينزل الأحكام تنزيلاً صحيحاً؛ بل غالباً لا يتحقق فيه مقصد الشرع، ولا يراعي فيه مصلحة الخلق. وبالتالي فالمنهج الذي يتغافل عن عنصري الزمان والمكان أثناء تنزيل الأحكام، ليس له من الوسطية نصيب ولا خلاق؛ فقد ثبت للباحث بالاستقراء، أن الفتاوى التي صدرت دون الالتفات فيها إلى الزمان والمكان، مائل إلى الإفراط أو التفريط غالباً، كما سنأتي بالشواهد والأمثلة على ذلك في الفصول القادمة.

ثانياً: تعيُّر العرف والحال

فالعرف "هو ما ألفه المجتمع واعتاده وسار عليه في حياته من قول أو عمل"⁴⁵، وجدير بالإشارة أن العرف يعتبر عاملاً رئيساً من العوامل الناشئة لسلوك الإنسان، حيث تتكون منه شخصيته، وتنبعث منه تصرفاته، إلى درجة لا يستطيع أن ينفك عنه⁴⁶.

والمراد بالحال هنا: "العارض العام الذي يعرض لظرف معين لعامة المجتمع أو غالبه"⁴⁷، كأن يصاب أهل بلد بقحط وسنة، أو مجاعة، أو التعرض لهجوم الأعداء وعدوانهم، أو انتشار الأمراض والأوبئة، أو حدوث الفتن والحروب الداخلية، أو تغير الظروف السياسية والفكرية كحدوث الانقلابات والاضطرابات الأمنية والفوضى، وغيرها. وقد تتعرض صنف معين أو شريحة معينة لمثل هذه الحالات داخل

⁴⁴ ابن قيم الجوزية، إعلام الموقعين عن رب العالمين، ج3، ص2.

⁴⁵ الزيدان، الوجيز في أصول الفقه، ص252.

⁴⁶ ينظر: أحمد بوعواد، فقه الواقع ضوابط وأصول، ص88.

⁴⁷ صفاء، الضوابط المعيارية في إنزال الأحكام الشرعية، ص516-517.

المجتمع كالتجار، أو الأطباء، أو الفلاحين. فلا بدّ أن يراعي الفقيه مثل هذه الحالات، وأن يأخذ بها بعين الاعتبار في حين تنزيل الأحكام الشرعية عليها، كما فعل عمر بن الخطاب رضي الله عنه في عام المجاعة مع قضية السرقة وعدم قطع يد فاعلها؛ لما طرأ على الناس من السنة والجوع⁴⁸.

وعليه، اعتبر الفقهاء والأصوليون العرف أصلاً من الأصول، والذي يصح بناء الأحكام عليه؛ لما له من الاعتبار عند الشارع والسلطان في نفوس الناس. ومن الفقهاء من يضع العرف في موضع القانون من حيث الهيمنة والاعتبار؛ بل هو أشد، "فهو بمثابة قانون خفي ينظم المجتمع في علاقاته وفي سيره"⁴⁹، وقد يكون مخالفة القانون أمراً هيئاً عند الناس، بخلاف مخالفة العرف والعادة. ولذلك جاء في كلام العرب أمثال عديدة، تبيّن من خلالها مكانة العرف والتمسك به، منها: "العادة طبيعة ثانية، الناس عبيد ما ألفوا تزول الجبال عن قواعدها ولا تزول الناس عن عوائدها"⁵⁰.

وكذلك وضع الفقهاء جملة من القواعد الفقهية بناء على العرف، وعملوا بها في إنشاء الأحكام وتنزيلها على الواقع، منها القاعدة الفقهية الكبرى: "العادة محكمة"، والتي تنفرع عنها جملة من القواعد الفقهية المعمولة بها في فقه المعاملات، منها: "المعروف عرفاً كالمشروط شرطاً، الثابت بالعرف كالثابت بدليل شرعي"⁵¹، الثابت بالعرف كالثابت بالنص⁵²، استعمال الناس حجة يجب العمل بها⁵³.

ومن الشروط التي يجب أن يتوفر في الفقيه كي يكون مجتهداً، أن يكون عالماً بعرف بلده، وعارفاً بحال الناس في زمانه، ومطلعاً على عادات قومه وأهله، كما قال ابن عابدين الحنفي: "من لم يكن عالماً بعادات أهل زمانه فهو جاهل"⁵⁴، وبالتالي فليس بفقيه، ولو كان متبحراً في العلوم الإسلامية النظرية كلها؛ لأن معرفة النصوص وفهم مضامينها دون فهم الواقع وما يجري عليه لا تكفي حتى يصبح بها الرجل فقيهاً؛ بل فهم الواقع وفهم النصوص شيئان متلازمان، فمن لم يتوفر فيه أحدهما فليس بفقيه، كما أنّ مجرد فهم الواقع أو المعرفة به ليس أمراً مطلوباً في ذاته؛ بل المطلوب تفعيله والعمل به بجانب فهم النصوص والأدلة.

⁴⁸ ينظر: صفاء، الضوابط المعيارية في إنزال الأحكام الشرعية، ص 516-517.

⁴⁹ أحمد بوعواد، فقه الواقع ضوابط وأصول، ص 33.

⁵⁰ المصدر نفسه، ص 88.

⁵¹ محمد مصطفى الزحيلي، الوجيز في أصول الفقه، (دمشق: دار الخير، ط 2، 1427هـ/2006م)، ج 1، ص 267.

⁵² محمد عميم الإحسان المجددي البركتي، قواعد الفقه، (كراتشي، الصدف بيلشرز، ط 1، 1407هـ/1986م)، ج 1، ص 74.

⁵³ أحمد بن الشيخ محمد الزرقا، شرح القواعد الفقهية، صححه وعلق عليه: مصطفى أحمد الزرقا، (دمشق: دار القلم، ط 2، 1409هـ/1989م)، ص 223.

⁵⁴ ابن عابدين، محمد أمين بن بن عمر بن عبدالعزيز عابدين الدمشقي الحنفي، رد المختار على الدر المختار، (بيروت: دار الفكر، ط 2، 1412هـ/1992م)، ج 2، ص 47.

والعرف الذي يعتبر من الأدلة التبعية في علم الأصول، والذي تبنى عليه الأحكام الاجتهادية قد قيد بشروط، منها: الصحة، والاطراد، وأن يكون موجودًا وقت إنشائه—أي أن يكون حدوثه سابقًا على وقت التصرف— وأن يكون مستمرًا إلى زمان التصرف، وأن لا يوجد شرط بين المستفتين لعدم العمل به⁵⁵. وعليه، لا يعتبر بالعرف ولا يترتب عليه أي أثر شرعي، إذا لم يتوفر فيه أحد من الشروط المذكورة أعلاه. ومن تطبيقات تأثير العرف على تغيير الأحكام التي أشار إليها الأصوليون، جمع السنة في زمن الخليفة الأموي العادل عمر بن عبد العزيز رسميًا من قبل دار الخلافة مع وجود نهي الرسول صلى الله عليه وسلم عن كتابتها، وكذلك طباعة القرآن على الأوراق بعد جمعه، وإنشاء المدارس، وتنظيم مراحل التعليم والجامعات، وإنشاء الوزارات والمحاكم، وترتيبها ترتيبًا غير معهود في صدر الإسلام، واعتبار عقد الملكية قبضًا بالتسجيل فقط دون الاستلام والتسليم في العقارات، وغيرها⁵⁶.

وعلى ضوء ما تقدم، تبين للباحث أن المنهج المتبع في تنزيل الحكم الشرعي إذا لم يتوفر فيه الاهتمام بحال الناس وأعرافهم حق الاهتمام، فلا يمكن أن يحقق مقاصد الشريعة، كما لا يمكن أن يحافظ على مصالح الناس، وبالتالي لا يكون محايدًا بين طرفي الإفراط والتفريط، الأمر الذي يخرج به عن الوسطية مائلًا إلى أحد الطرفين الذميين. ولذلك يعتبر مراعاة العرف والحال من المعايير التي لا يمكن الاستغناء عنها في المنهج كي يكون وسطًا بين الطرفين.

ثالثًا: تغيير المعلومات

والمراد بذلك هو تغيير المعلومات مطلقًا، سواء حدث هذا التغيير في المعلومات الشرعية التي تبنى عليها الأحكام، أم في المعلومات الواقعية التي تتعلق بواقع الحياة وما يجري داخل المجتمع. فالأول مثل أن يظهر للفقهاء أن الحديث الذي بنى عليه الحكم سابقًا ضعيف، أو موضوع. والثاني عبارة عن تغيير المعلومات الواقعية التي تتعلق بالمستجدات والنوازل⁵⁷.

وعليه، يتغير الحكم الفقهي عندما تتغير المعلومات المتعلقة به، ولذلك يحدث كثيرًا للفقهاء التراجع عن رأيه وفتواه، حيث يفتي بعد ذلك بعكس ما أفتى به من قبل، كما حصل للشافعي عندما رحل من العراق إلى مصر، فغير بعض آرائه. وذهب البعض إلى أن هذا التغيير الذي حصل للشافعي مبني على تغيير البيئة فحسب، وقال آخرون إنما رجع الشافعي عن بعض آرائه بسبب ما رآه في مصر من التغييرات عمومًا؛ وليس فقط فيما يخص بالبيئة، كما قال القرضاوي: "تغيير البيئة من ضمن الأسباب، إذ سمع الشافعي في

⁵⁵ ينظر: الزيدان، الوجيز في أصول الفقه، ص256-257، و أحمد بوعواد، فقه الواقع ضوابط وأصول، ص88.

⁵⁶ ينظر: محمد صدقي بن أحمد بن محمد آل بورنو أبو الحارث الغزي، الوجيز في إيضاح قواعد الفقه الكلية، (بيروت:

مؤسسة الرسالة، ط4، 1416هـ/1996م)، ص312-313.

⁵⁷ ينظر: القرضاوي، موجبات تغير الفتوى في عصرنا، ص69.

مصر ما لم يكن قد سمع، ورأى ما لم يكن قد رأى" فهذا هو الذي دفع الشافعي إلى مراجعة بعض اجتهاداته⁵⁸.

وبناء على ذلك، لا بد أن يراعي الفقيه هذه النقطة المهمة، لا سيّما في عصرنا هذا، عصر الثورة التكنولوجية العظيمة، التي بسببها تغيّرت قدرات الإنسان وعلاقاته، وما زال التغيّر مستمرا وسريعا. ولهذا التغيّر أثر واضح في تغيّر مناهج الأحكام، والذي يلازمه تغيّر الحكم الفقهي. ويطلق بعض الفقهاء على تغيّر المعلومات مصطلح "التطور"، والذي هو مستمر في المجتمع الإسلامي منذ عصر الرسالة. والناظر في فقه الصحابة واجتهاداتهم يرى بوضوح، أنهم لم يغفلوا التطور والتغيّر في المعلومات في جميع جوانب الحياة وأمنائها. وخير شاهد على هذا اجتهادات عمر بن الخطاب رضي الله عنه في زمنه، مثل قطع سهم المؤلف، وعدم تقسيم أراضي العراق على المجاهدين، واتخاذ السجون، والسماح لمعاوية باتخاذ الحراس والحجّاب، وغيرها، والتي لم تكن موجودة من قبل؛ وإنما فعله عمر نظرا لتغيّر مناهج الأحكام نتيجة للتطور في مناهج حياة الناس⁵⁹.

وفي عصرنا، قد تغيّر كثير من الأحكام نتيجة للتطور الحاصل في العلوم المختلفة، ومن الأمثلة على ذلك، القيافة. فقدما يعتبر القيافة من الوسائل التي يثبت بها النسب، أما اليوم فيمكن أن يثبت النسب عن طريق الهندسة الجينية، إذ إنّه أدق نتيجة، وأقرب إلى اليقين، خلافاً للقيافة التي لا تتجاوز حكمها الظن. وكذلك كشف المجرمين في الجنايات عن طريق البصمة الوراثية، وكشف المخدرات والمتفجرات عن طريق الكلاب البوليسية المعلمة، وتحديد جنس الجنين في الرحم، وتحديد أقل مدة الحمل وأقصاها. والأمثلة من هذا الباب لا تحصى، لا سيّما فيما يتعلق بباب المعاملات، كالتجارة الإلكترونية، والأحكام المتعلقة بالقبض، ومجلس العقد وأركانه، وما يتعلق بالحوالة، والإجارة، والبيع المتنوع، والتي تغيّرت كثير من أحكامها بسبب تغيّر مناهجها نتيجة لهذا التطور الهائل في مجال التقنيات الحديثة والعلوم التجريبية المختلفة⁶⁰.

وعلى ضوء ما سبق، تبين للباحث أنّ تغيّر المعلومات هو أحد المعايير المهمة التي لا يمكن أن يغفل عنه الفقيه أثناء إصدار الحكم على المستجدات والنوازل. وبإغفال التطور الاجتماعي والتقني والعلمي والاقتصادي، والاكتفاء بالفتاوى الموجودة في كتب الفقه القديمة والجمود عليها والتمسك بها حرفيا، لا يتحقق مقصد الشرع في كثير من المسائل، ويفسد على الناس مصالحهم وحياتهم، ويخرج الفتاوى إلى الواقع وكأنها خارجة من المقابر، بسبب عدم واقعيتها، وعدم صلاحيتها للزمان والمكان، نتيجة إغفال فهم الواقع

⁵⁸ المصدر نفسه، ص 75.

⁵⁹ ينظر: صفاء، الضوابط المعيارية في إنزال الأحكام الشرعية، ص 532-533.

⁶⁰ ينظر: المصدر نفسه، ص 533.

عن طريق الإحاطة بالعلوم والمعلومات الجديدة غير التي كانت موجودة سابقاً، وغير التي بنيت عليها الأحكام الموجودة في التراث الإسلامي الكبير.

رابعاً: مراعاة مقاصد الشريعة

المقاصد هي عبارة عن "المعاني والحكم ونحوها التي راعاها الشارع في التشريع عموماً وخصوصاً، من أجل تحقيق مصالح العباد"⁶¹. ولا يخفى على المستقريء في العلوم الإسلامية أن المقاصد باعتبار رتب المصالح التي جاءت الشريعة من أجل الحفاظ عليها، تنقسم إلى ثلاثة أقسام: "مقاصد ضرورية، ومقاصد حاجية، ومقاصد تحسينية، ويلتحق بهذه الثلاثة المقاصد التكميلية"⁶². واهتم الفقهاء بالمقاصد قديماً وحديثاً؛ لا سيما المهتمون بالتنزيل والاجتهاد. فمنهم من جعلها من الشروط الأساسية للاجتهاد، فمثلاً الإمام السبكي جعل المقاصد من القوائم الثلاثة التي يقوم عليها الاجتهاد: العلوم الأساسية كالتحقيق والصرف، والمعرفة التامة بقواعد الشريعة، ثم يقول عن الثالث حرفياً: "أن يكون له منة الممارسة والتبع لمقاصد الشريعة ما يكسبه قوة يفهم منها مراد الشرع من ذلك وما يناسب أن يكون حكماً له في ذلك المحل، وإن لم يصرح به. فإذا وصل الشخص إلى هذه الرتبة، وحصل على الأشياء الثلاثة، فقد حاز رتبة الكاملين في الاجتهاد"⁶³.

أمّا شيخ المقاصدين الإمام الشاطبي فقد جعل العلم بالمقاصد الشطر الأهم في الاجتهاد، وقرّر في الموافقات أنّه من لم يتصف بصفتين لم يكن أهلاً للاجتهاد: "أحدهما: فهم مقاصد الشريعة على كمالها. والثاني: الممكن من الاستنباط بناءً على فهمه فيها"⁶⁴، وتعقيباً على ذلك، حكم على الشرط الثاني بأنه كمالي، وقال: "وأما الثاني: فهو كالخادم للأول"⁶⁵، وهذا غاية الاهتمام بالمقاصد عند الشاطبي، حيث هي الركن الأساسي الذي يتوقف عليه الاجتهاد، ومن لم يكن على دراية تامة به فليس أهلاً للاجتهاد ولو كان محيطاً بالعلوم الشرعية جمعاء.

⁶¹ محمد سعد بن أحمد بن مسعود البوي، مقاصد الشريعة الإسلامية وعلاقتها بالأدلة الشرعية، أصل الكتاب أطروحة دكتوراه، (الرياض: دار الهجرة، ط1، 1418هـ/ 1998م)، ص37.

⁶² ينظر: البوي، مقاصد الشريعة، ص180.

⁶³ تقي الدين علي بن عبد الكافي السبكي و ولده تاج الدين عبد الوهاب بن علي السبكي، الإجماع في شرح المنهاج، (بيروت: دار الكتب العلمية، 1416هـ/ 1995م)، ج1، ص11-12.

⁶⁴ إبراهيم بن موسى بن محمد اللخمي الغرناطي الشهير بالشاطبي، الموافقات، تحقيق: أبو عبيدة مشهور بن حسن آل سلمان، (دار ابن عفان، ط1، 1417هـ/ 1997م)، ج5، ص43.

⁶⁵ المصدر نفسه.

ومن بين المعاصرين، نرى أن ابن عاشور اهتم بالمقاصد أكثر من غيره. حيث ذكر احتياج الفقيه إلى ضرورة معرفتها في جميع ما يتعلق بأحكام الشرع، سواء أكان فيما يتعلق بالمنطوق والمنصوص أم بالمفهوم والمسكوت، وكذلك الحال في النوازل والمستجدات، حيث قال: "وهو الكفيل بدوام أحكام الشريعة الإسلامية للعصور والأجيال التي أتت بعد عصر الشارع، والتي تأتي إلى انقضاء الدنيا"⁶⁶. وبين أيضًا حاجة الفقيه إلى معرفة المقاصد حتى في قبول الآثار والروايات المروية عن الصحابة والتابعين والسلف، وقال: "الفقيه محتاج إلى معرفة مقاصد الشريعة في قبول الآثار من السنة، وفي الاعتبار بأقوال الصحابة والسلف من الفقهاء، وفي تصارييف الاستدلال"⁶⁷.

وعليه، تبين للباحث من خلال الاستقراء أن الذي ليس لديه معرفة كافية بمقاصد الشريعة، وكيفية التعامل بها في الاستدلال وقبول الروايات من السنة والآثار، ومن ثم توظيفها في عملية التنزيل توظيفًا سليمًا؛ بما يحقق مقصد الشارع، ويحافظ مصالح العباد، فلا يعتبر فقيهاً، ولو سمي نفسه بذلك. وبالتالي كل منهج من مناهج التنزيل الموجودة في عصرنا الحاضر إذالم يتوفر فيه مراعاة المقاصد وعنايتها والاهتمام بها حق الرعاية والعناية والاهتمام، فلا يمكن أن يكون سبباً للوصول إلى معرفة الحكم الشرعي على الوجه الأصوب. ولذلك اعتبرنا معرفة المقاصد ومراعاتها أثناء عملية التنزيل والتعامل مع الأدلة النقلية والعقلية شرطاً أساسياً في المنهج، ومعياراً ضرورياً من معايير منهج الوسطية في ذلك الشأن.

خامساً: مراعاة مآلات الأفعال

مآلات الأفعال "هو تحقيق مناط الحكم بالنظر في الاقتضاء التبعية الذي يكون عليه عند تنزيهه، من حيث حصول مقصده، والبناء على ما يستدعيه ذلك الاقتضاء"⁶⁸. فقد نصّ الشاطبي في الموافقات على اعتبار المآلات، وضرورة الالتفات إليها ومراعاتها عند الفقيه أثناء التعامل مع نازلة أو قضية بغرض الحكم عليها، وهو يقول: "النظر في مآلات الأفعال معتبر مقصود شرعاً؛ كانت الأفعال موافقة أو مخالفة، وذلك أن المجتهد لا يحكم على فعل من الأفعال الصادرة عن المكلفين بالإقدام أو بالإحجام؛ إلا بعد نظره إلى ما يؤول إليه ذلك الفعل، مشروعاً لمصلحة فيه تُستجلب، أو لمفسدة تُدرأ"⁶⁹، وفي وصف العالم الرباني الحكيم والراسخ في العلوم، يقول: "إنّه ناظر في المآلات قبل الجواب عن السؤالات"⁷⁰، وعليه من لم ينظر

⁶⁶ محمد الطاهر بن عاشور، مقاصد الشريعة الإسلامية، تحقيق: محمد طاهر الميساوي، (الأردن: دار النفائس، ط2، 1421هـ/2001م)، ص184.

⁶⁷ ابن عاشور، مقاصد الشريعة الإسلامية، ص188.

⁶⁸ السنوسي، اعتبار المآلات ومراعاة نتائج التصرفات، ص19.

⁶⁹ الشاطبي، الموافقات، ج5، ص177.

⁷⁰ المصدر نفسه، ج5، ص233.

في مآلات الأفعال التي يحكم عليها، ليس فقيهاً ربانياً، كما أنه ليس راسخاً في الشرع والدين، والشاطبي يعتبر أول من تطرق إلى قاعدة المآلات في الكتابة والدراسة؛ إلا أن محتواها، وآثارها، والعمل بها موجودة قبله، فكثيراً ما يستخدم الفقهاء العبارات التي تدل عليها، مثل: "دفع المفسد، منع الإضرار، ومنع إحداث ما يضر بالغير، والمنع من التصرف المشروع إذا كان مفضياً إلى المفسدة"⁷¹.

ومع اهتمام الفقهاء بمآلات الأفعالات ومراعاتها فإنَّ تطبيقاتها موجودة في القرآن الكريم والسنة النبوية وآثار السلف، فعلى سبيل المثال، عدَّ الشيخ السنوسي ثمانية مواضع في القرآن الكريم، مما نهي الله عنه المسلمين عن أشياء مراعاة لمآلاتها، وهي: "النهي عن سب المشركين، وعن الجهر والمخافتة في القراءة، وخرق الخضر للسفينة، والمنع من تزوج أكثر من أربع، والنهي عن عقد النكاح في وقت العدة، وحد القاذف إذا لم يحضر أربعة شهداء، ونهي آدم وحواء عن قربان الشجرة، والنهي عن فضول السؤال في زمن الوحي".

وفي المقابل عدَّ السنوسي أربعة مواضع من القرآن الكريم، قد جاء فيه تسمية الشيء بالمآلات: "ما جاء في خطاب نوح لرب العالمين، ما جاء على لسان صاحبي يوسف في السجن، تسمية الرجل زوجاً قبل الدخول، ما جاء من تبشير الملائكة لإبراهيم"، وعدَّ أيضاً أكثر من عشرة مواضع في السنة النبوية نهي الرسول صلى الله عليه وسلم عن أشياء مراعاة لمآلاتها، أشهرها: عدم قتل المنافقين، وما جاء في قصة الأعرابي الذي بال في المسجد، وتحريم الخروج على الحكام وغيرها، وكذلك سرد أكثر من ستة شواهد من الصحابة، عملوا بهذه القاعدة، أبرزها: جمع المصحف، وقتل الجماعة بالواحد، وعدم تقسيم أراضي الفيء، والحكم بامتناع التزوج بالكتايبات وغيرها⁷².

وعليه، بعد عرض ما سبق، تبين للباحث أنَّ الأدلة كلها واضحة على اعتبار المآلات وأهميتها أثناء الحكم على الوقائع والنوازل، فلا يمكن التغافل عنها. إذ بإهمال هذه القاعدة العظيمة لا تتحقق المقاصد، ولا تجلب المصالح كما لا تدرء المفسد.

سادساً: تغيير وجه المصلحة

المصلحة هي "المحافظة على مقصود الشرع"⁷³، وبعبارة أخرى، هي عبارة عن "المنفعة التي قصدتها الشارع الحكيم لعباده، من حفظ دينهم، ونفوسهم، وعقولهم، ونسلهم، وأموالهم، طبق ترتيب معين فيما بينها"⁷⁴،

⁷¹ لطفي، ضوابط النظر في النوازل ومدارك الحكم عليها، ص 204.

⁷² ينظر: السنوسي، اعتبار المآلات ومراعاة نتائج التصرفات، ص 123 وما بعد.

⁷³ أبو حامد محمد بن محمد الغزالي الطوسي، المستصفي من علم الأصول، تحقيق: محمد بن سليمان الأشقر، (بيروت: مؤسسة الرسالة، ط 1، 1417هـ/1997م)، ج 1، ص 379.

أما المنفعة فهي اللذة وما يتوصل إليها، أو دفع الألم وما يؤدي إليه⁷⁵. وقد اختلف الفقهاء في المصلحة المعتبرة، هل كل مصلحة من المصالح الذي يعتبره الناس هي معتبرة دون شروط وضوابط؟، أو هناك ضوابط معينة للمصلحة لها تأثير على إصدار الحكم وتغيير مناسبات الأحكام؟.

وقد أشار البوطي إلى عدم اعتبار كل مما اعتبره الناس مصلحة؛ بل تحديد المصلحة والمفسدة وتقديرهما عائد إلى الشارع. وتحقيقاً لذلك، فقد وضع الشارع الحكيم الأسس العامة والقواعد الكلية لاعتبار الشيء مصلحة، وهذه الأسس العامة لا تقبل الإزالة، ولا التغيير، ولا التبديل؛ فإن لم تتحقق هذه الأسس والقواعد، فلا يعتبر الأمر من المصالح المعتبرة شرعاً، وإن توهم متوهم ذلك. وهذه الضوابط خمسة، وهي: "عدم مخالفتها لمقاصد الشارع، وعدم مخالفتها للكتاب، وعدم مخالفتها للسنة، وعدم مخالفتها للقياس الصحيح، وعدم تفويتها مصلحة مساوية لها أو راجحة عليها"⁷⁶.

وبعد أن خلص من التمهيد الكافي بخصوص ضوابط المصلحة إيجازاً، قال: "وبناء على ذلك، فإن كل ما توهمه الناس مصلحة، مما يخالف تلك الأسس العامة في جوهرها أو الترتيب فيما بينها، أو يخالف دليلاً من الأدلة المذكورة، فهو ليس من المصلحة في شيء وإن توهم متوهم ذلك"⁷⁷. وعلى خلافه، لو لم يكن الأمر مخالفاً لتلك الأسس والقواعد والأدلة الثابتة؛ فهي مما يعتبره الشارع من المصالح المعتبرة التي تترتب عليها الأحكام، إلا إذا تغير وجه المصلحة في زمن آخر، وأثر هذا التغيير في مناط الحكم القديم، فيتغير بذلك الحكم الفقهي القديم بحكم فقهي جديد.

وخير دليل على تغيير الحكم بتغيير وجه المصلحة عند السلف، هو اجتهادات عمر بن الخطاب رضي الله عنه في مدة خلافته. لا سيما فيما يتعلق بزيادة عقوبة شارب الخمر، والطلاق الثلاث بلفظ واحد، وقتل الجماعة بالواحد، وتحديد الشورى بستة رجال دون غيرهم، والأحكام الاستثنائية في عام الجماعة مثل عدم قطع يد السارق، وغيرها⁷⁸. فكل ذلك مبنية على تغيير وجه المصلحة، وحال الناس، والزمان، والمكان.

وبناء على ما سبق، يمكن للباحث أن يلخص الأمر فيما يأتي: كلما تغير وجه المصلحة بالشروط المذكورة أعلاه، تغير الحكم الشرعي.

⁷⁴ محمد سعيد رمضان البوطي، ضوابط المصلحة في الشريعة الإسلامية، أصل الكتاب أطروحة دكتوراه تقدم به الكاتب في جامعة الأزهر في عام 1965م، (مؤسسة الرسالة، د.ط، د.ت)، ص 23

⁷⁵ ينظر: المصدر نفسه، ص 23.

⁷⁶ البوطي، ضوابط المصلحة في الشريعة الإسلامية، ص 18.

⁷⁷ البوطي، المصدر نفسه، ص 16.

⁷⁸ ينظر: محمد البلتاجي، منهج عمر بن الخطاب في التشريع، ص 462.

سابعاً: استشارة أهل الاختصاص

بما أنّ تنزيل الحكم الشرعي يعتبر من اختصاص العلماء والراسخين في العلم والمتخصصين في هذا المجال على وجه الدقة، فقد يتوجه إليهم الناس قاصدين الفتوى والحكم الشرعي على مسائل كثيرة؛ منها ما يتعلق بالدين فحسب.

وقد أرشدنا الله إلى الاستفتاء من أهل العلم عند الجهل بحكم ما من الأحكام المتعلقة بالقضايا المتنوعة داخل المجتمع الإنساني، بقوله: (فَاسْأَلُوا أَهْلَ الدِّكْرِ إِنْ كُنْتُمْ لَا تَعْلَمُونَ) (الأنبياء: ٧). ووجه الاستدلال: أنّ السؤال لا بد أن يوجه إلى أهل الاختصاص - بمفهوم العصر - في كل علم وفن، وليس المراد فقهاء الشريعة فحسب؛ بل أهل كل علم من العلوم بناء على القاعدة الأصولية "العبرة بعموم اللفظ".

وعلى سبيل الاستقراء، تبين للباحث أنّ الأمور قد يختلط على الفقيه في عملية الحكم على نازلة خارج نطاق اختصاصهم؛ لا سيما فيما يتعلق بالعلوم التجريبية والطبية والنفسية وغيرها. والعلوم التي لا يفهمها حق المعرفة إلا أصحاب الاختصاص؛ لما لها من الأسرار التي ترتبط بمناط الأحكام بنوع أو بآخر. فمن الضروري جداً أن يكون المفتي على بصيرة تامة بأمور هذه المسائل، إمّا بنفسه، وإمّا باستشارة أهل الخبرة والاختصاص؛ وإلا يتعذر عليه الوصول إلى معرفة الحكم الشرعي على مقتضى مقاصد الشريعة.

فمثلاً: ظهرت أنواع جديدة من البيوع والمعاملات المالية التي بينها وبين المعاملات المالية التقليدية المألوفة عند القدامى فروق كثيرة، إذ تعيّر مناط بعض الأحكام رأساً على عقب، فكيف يمكن للفقيه أن يتعامل معها بدون معرفة تامة بالواقع الجديد. وكذلك في مجال النسل، فهناك مئات المسائل التي لها ترابط مباشر بالأحكام الفقهية العملية، والتي لم تكن من قبل، مثل الأم البديلة وما يتعلق بها من الأحكام كالميراث والوصية ونحوهما؛ فلو لم يكن الفقيه على بصيرة كافية لا يكون الحكم المتعلق بهذا الشأن صحيحاً؛ لعدم معرفته بالاختصاص، ولذلك لزم أن يستشير الفقيه في مثل هذه الحالات أهل الاختصاص والرأي والخبرة.

وعليه، "نظراً لكثرة وقائع الحياة من شتى الجوانب الاقتصادية، والاجتماعية، والطبية، والسياسية وغيرها، فإنّ على المفتي أن يستعين بأهل الاختصاص في فهم الواقع، ويستشير أهل الخبرة؛ لكي تسمي الفتوى صحيحة وسليمة"⁷⁹، وحسنًا ما فعل الجامع الفقهية المعاصرة بالاتصال الدائم بالجامعات العالمية والخبراء المتخصصين في المجالات المتعددة، للإستفادة من علومهم وتجاربهم؛ كي يكون الفقهاء على معرفة تامة بملايسات القضايا والمستجدات المعاصرة، أثناء تنزيل الأحكام⁸⁰.

⁷⁹ عارف، وأردوان، الإفتاء بين الانضباط والانفلات، ص28.

⁸⁰ ينظر: وهبة الزحيلي، منهج الجامع الفقهية في العالم الإسلامي في معالجة القضايا المعاصرة، بحث منشور على شبكة

الإنترنت، موقع السكينة، تاريخ النشر: 2011/11/11م، تاريخ التصفح: 2016/7/8م، الرابط:

<http://www.assakina.com/center/files/10598.html>

ثامناً: تحقيق المناط في الأشخاص والأنواع

يجد الباحث في أصول الفقه أن الأصوليين تطرقوا إلى مبحث تحقيق المناط في باب العلة، وتعتبر العلة الركن الأساسي من أركان القياس. وعملية تنزيل الحكم تمر بمرحلة التنظير والتكييف ثم التطبيق، وهذا يشمل التعامل مع النص والواقع، أي فهم النص وفهم الواقع، في حين أن عالم النص يتميز بالثبات والإطلاق، بخلاف الواقع، فإنه يتسم بالتغير والنسبية. ويأتي هنا دور تحقيق المناط الذي هو أيضاً آلية أصولية تستخدم لتنزيل الأحكام الشرعية من التنظير إلى التطبيق، ومن عالم النص إلى عالم الواقع⁸¹. وهذا ليس بأمر هين؛ بل "هو من دقائق علم الفتوى"⁸² كما قال ابن بيه.

إذن، تحقيق المناط "هو النظر في معرفة وجود العلة في آحاد الصور بعد معرفتها في نفسها وسواء كانت معروفة بنص، أو إجماع، أو استنباط"⁸³، وعرفه الإسنوي، بأنه عبارة عن "تحقيق العلة المتفق عليها في الفرع، أي إقامة الدليل على وجودها فيه"⁸⁴. أما الشاطبي فقد وصفه بأنه بحث في تعيين المحل⁸⁵، والمحل هو العلة.

والهدف من تحقيق المناط هو الوصول إلى وصف النوازل والمستجدات وصفاً دقيقاً وصحیحاً، "حتى يمكن قيدها تحت حكم شرعي تعتبر من مفرداته في منظور اجتهاد الواقع"⁸⁶، وأما مراحلها فإنه يمر بمراحل ثلاث: النظر في المحل الذي هو العلة، ثم تعيينه، ومن ثم الحكم عليه. فالأول يعتبر ضرورياً لفهم الخطاب فهماً سليماً، والثاني يعتبر لازماً لتوقف معرفة الحكم على النازلة عليه، والثالث يعتبر مرتبطاً بالانقياد لحكم الشرع⁸⁷.

وهذا كله من الجانب النظري، أما الجانب العملي وتنزيله إلى الواقع، فهو يحتاج إلى دراية أكثر وتفصيل أشمل؛ لئلا يكون هذا التنزيل عبثاً على العباد، ومصدراً للحرَج والعنت، "والأحكام لا تطبق في الفضاء، أو معلقة في الهواء، وإنما تنزل على واقع فيه ما فيه من الأحوال والظروف والخصوصيات، بما يجعل

⁸¹ ينظر: محمد كمال الدين إمام، مآلات تطبيق منهج تحقيق المناط في تأجيل بعض الأحكام أو تعليقها، ص1.

⁸² المحفوظ بن بيه، معايير الوسطية في الفتوى، ص15.

⁸³ علي بن محمد الأمدي أبو الحسن، الإحكام في أصول الأحكام، تحقيق: سيد الجميلي، (بيروت: دار الكتاب العربي، ط1، 1404هـ)، ج3، ص335.

⁸⁴ جمال الدين عبدالرحيم الإسنوي، نهاية السؤل شرح منهاج الوصول، (بيروت: دار الكتب العلمية، ط1، 1420هـ/1999م)، ج2، ص186.

⁸⁵ ينظر: الشاطبي، الموافقات، ج5، ص12.

⁸⁶ محمد كمال الدين إمام، مآلات تطبيق منهج تحقيق المناط في تأجيل بعض الأحكام أو تعليقها، ص2.

⁸⁷ ينظر: المصدر نفسه، ص3.

التطبيق الفوري عبئاً على دعاة الإصلاح، وبعيداً عن مقاصد الشريعة، ومصدراً للحرَج الخاص، والعنت العام، ومعه تختلف الأحكام وتتغير الفتوى⁸⁸.

وتحقيق المناط في نظر الشاطبي هو عبارة عن قراءة الواقع كما هو، أي فهمه فهماً دقيقاً وسليماً، وهو يقول: "نظر في كل مكلف بالنسبة إلى ما وقع عليه من الدلائل التكليفية. وهو النظر فيما يصلح بكل مكلف في نفسه، بحسب وقت دون وقت، وحال دون حال، وشخص دون شخص، إذ النفوس ليست في قبول الأعمال الخاصة على وزان واحد، كما أنها في العلوم والصنائع كذلك، فرب عمل صالح يدخل بسببه على رجل ضرر أو فترة ولا يكون كذلك بالنسبة إلى آخر"⁸⁹.

وعليه، فأثر تحقيق المناط في عالم النص الذي يتصف بالثبات والإطلاق شيء، وحال تنزيلها على الأشخاص الذي يتصف بالنسبية والتغير شيء آخر. وهذا هو الذي يتغير من أثره مناط الحكم من شخص إلى آخر، وبالتالي يتغير الحكم، وليس الناس كلهم سواسية في القدرات والإمكانات، ولذا يجب أن يفرق الفقيه بينهم في تنزيل الأحكام عليهم حسب قدراتهم واستطاعتهم.

وبناءً عليه، فلا بد أن يراعي الفقيه تنزيل الأحكام على الوقائع في المجتمع ككل، وبين الإفتاء التي مبنية على الاستفتاء كحالة خاصة، وهذا التفريق أطلق عليه الشاطبي "تحقيق مناط العام، وتحقيق مناط الخاص"، فالأول متعلق بتنزيل الأحكام لعامة الناس، أمّا الثاني فهو متعلق بالإفتاء والمستفتي، ففي الاستفتاء لا بد أن يتحقق المفتي من مناط الخاص في الأفراد والأنواع، وقد يأتي الغموض على هذا المناط بسبب الظروف والأحوال المحيطة بالمستفتي ونفسيته.

وعليه، هناك جملة من المعايير الشخصية التي لا بد أن يلتزم بها المفتي أثناء التعامل مع الوقائع بغرض النظر في محلها، وتعيينها، ثم الحكم عليها، حيث لو لم يأخذ هذه المعايير بنظر الاعتبار لا يتحقق الوصول إلى الحكم الشرعي الدقيق، كما لا يمكن إزالة الغموض والالتباس عن طريق النظر في محل الحكم وتعيينه ثم الحكم عليه⁹⁰.

وأهم هذه المعايير ما يأتي:

أولاً: العادة الفردية

والمراد بها هو اعتبار "العادة كميّار شخصي وآلية من آليات فهم الواقعة محل الاستفتاء والسؤال، وذلك أن المستفتي إذا كان أحرساً، أو من أصحاب الأعذار الدائمة، أو ممن يلابسون النجاسة حتى أصبحت

⁸⁸ المصدر نفسه، ص 8.

⁸⁹ الشاطبي، الموافقات، ج 5، ص 25.

⁹⁰ ينظر: فاطمة عاشوري مسني، وعارف على عارف القرهداغي، "توسع تحقيق المناط عند الإمام الشاطبي"، بحث منشور في مجلة أصول الشريعة للأبحاث المتخصصة، (العدد 3، المجلد 1، 2015م)، ص 198.

ملايستهم لها عادة"⁹¹. فحكم كل واحد من هؤلاء لا بد أن يكون مختلفاً عن حكم عامة الناس؛ لما لهم من الخصوصيات التي تتأثر في تنزيل الأحكام عليها. وهذا هو المقصود في كلام الشاطبي الذي أشرنا إليه سابقاً: "إذ النفوس ليست في قبول الأعمال الخاصة على وزن واحد"، وعليه فلا يمكن أن يشتركوا في حكم واحد في واقعة واحدة؛ بل لا بد أن يحكم على كل واحد حسب قدرته وإمكانياته.

ثانياً: الفروق الفردية

وهي التي أطلق عليها البعض "حال المستفتي ونفسيته"⁹²، فالناظر في كتاب الله وسنة رسوله وأقوال الأئمة من السلف والخلف، يجد الإقرار بالفروقات الفردية بين البشر، وقد بنى عليه كثيراً من الاهتمامات المختلفة؛ حتى يصل الأمر إلى القول بأحكام مختلفة بناء على تلك الاهتمامات والفروقات المتفاوتة، ولو كان في نازلة واحدة. ومن هذا المنطلق، قال محمد فتحي الدريني: "ليس من المعقول ولا من المقبول شرعاً، أن يحكم على واقعة معينة بحكم واحد، مهما اختلفت ظروفها، وملابساتها، ذلك لأن هذه الظروف تأثيراً في نتائج التطبيق"⁹³. وهذه العناية في الإسلام ما جاءت عبثاً؛ بل "النفوس ليست في قبول الأعمال الخاصة على وزن واحد"⁹⁴، كما جاء في التنزيل: (وَهُوَ الَّذِي جَعَلَ لَكُم مَخَالَئَ الْأَرْضِ وَرَفَعَ بَعْضُكُمْ فَوْقَ بَعْضٍ دَرَجَاتٍ لِيُبْلِغُكُم فِي مَا آتَاكُمْ) (الأنعام: ١٦٥). ووجه الاستدلال: أن البشر ليسوا على مستوى واحد؛ بل توجد بينهم فروقات كثيرة في العلم، والجسم، والمال، والحاجات، وغيرها من الأمور التي تعتبر من الخصوصيات الفردية.

وعلى ضوء ما سبق، يبدو للباحث، أن من الضروري جداً أن يأخذ الفقيه أو المفتي بمبدأ "تفريد القضايا" والابتعاد عن التعميم بالنسبة للأشخاص والأنواع مراعاة لوجود الفروق الفردية بين المستفتين، ومراعاة لخصوصياتهم وحالهم، ويمكن أن نضرب مثلاً في هذا الباب بالصلوات المفروضة، فأصلها فرض على الجميع، ولكن في التطبيق والأداء، نجد القصر، والجمع، والتقلص، والتأخير، وأدائها قائماً أو قاعداً أو على الكرسي أو على الجنب الخ، كل حسب حاله واستطاعته، وهكذا.

⁹¹ صفاء، الضوابط المعيارية في إنزال الأحكام الشرعية، ص 538.

⁹² ينظر: المصدر نفسه.

⁹³ محمد فتحي الدريني، بحوث مقارنة في الفقه الإسلامي وأصوله، (بيروت: مؤسسة الرسالة، ط2، 1429هـ/2008م)، ص 129.

⁹⁴ الشاطبي، الموافقات، ج5، ص 25.

ثالثاً: العمر

قد يختلف الأحكام من شخص إلى آخر بسبب التفاوت في العمر. فللعمر أثر كبير في فهم النازلة والحكم عليها في حق صاحبها؛ لأنَّ الفتوى تصدر في حكم المكلف كامل الأهلية، فبطبيعة الحال يختلف حكمه عن حكم ناقص الأهلية، كالطفل والصبي المميز، من حيث جواز التصرفات وتنفيذها أو توقيفها مثل البيع والشراء، وكذلك قبول الهدية وإعطائها، والأحكام المتعلقة بالإيمان والندور الخ⁹⁵.

وكذلك كل مرحلة من مراحل العمر لها خصوصياتها التي تؤثر في الحكم، وحتى في حق البالغ الراشد قد يتأثر العمر في بعض الأحكام، مثل الرخص التي وردت في حق الكبير في السن من الإعفاء عن بعض الواجبات والإتيان بالبديل، كجواز الفطر له والاكتفاء بالكفارة فقط، وهكذا.

رابعاً: نية المستفتي

من القواعد الفقهية الكبرى "الأمر بمقاصدها"، وقد بينى عليها كثير من الأحكام، والتي تتغير بتغير النية والقصد. حيث تتعلق بالعمل بالأحكام التكليفية إذا تعلقت به النية؛ وإلا لم تتعلق به شيء من الأحكام التكليفية الخمسة مثل الأفعال الصادرة عن الغافل والمعته والنائم⁹⁶، وعليه فليس صحة الأفعال والتصرفات متعلقة بالظواهر فقط؛ بل متعلقة بالقصد والإرادة كذلك. وأشار ابن القيم إلى ذلك قائلاً: "وقاعدة الشريعة التي لا يجوز هدمها أن المقاصد والاعتقادات معتبرة في التصرفات، كما هي معتبرة في التقربات والعبادات"⁹⁷.

ومن تطبيقات هذا الباب ما روي عن مالك أنه منع: "بيع الخشب لمن يستعملها صليباً، وبيع العنب لمن يعصره خمراً، كما يحرم بيع السلاح لمن يعلم أنه يريد به قطع الطريق على المسلمين أو إثارة الفتنة بينهم، وحرمة بيع الدار لمن يعملها كنيسة"⁹⁸، مع العلم أن البيع في ذاته مشروع مطلقاً؛ إلا أنه في مثل هذه الأمور قد قيد بالنيات والمقاصد، حيث كلما فسدت النية فسد العقد عند جمهور الفقهاء.

وعلى ضوء التفصيل المذكور فيما سبق، تبين للباحث من خلال الاستقراء والوقوف على أقوال القدامى والمعاصرين، أن كلاً من "تغير الزمان، والمكان، والعرف، والحال، والمعلومات، ووجه المصلحة" بجانب "مراعاة مقاصد الشريعة، ومآلات الأفعال، واستشارة أهل الاختصاص، وتحقيق المناط بما فيه مراعاة العادة والفروق الفردية، والعمر، ونية المستفتي" يعتبر من أهم المعايير الضرورية لمنهج الوسطية في تنزيل الحكم الشرعي سواء أكان في الاجتهاد الفردي أم الجماعي. وحيث كل منهج لم تتوفر فيه هذه المعايير ولم

⁹⁵ ينظر: صفاء، الضوابط المعيارية في إنزال الأحكام الشرعية، ص 544.

⁹⁶ ينظر: صفاء، الضوابط المعيارية في إنزال الأحكام الشرعية، ص 546.

⁹⁷ ابن قيم الجوزية، إعلام الموقعين، ج 1، ص 54.

⁹⁸ الشاطبي، الموافقات، ج 3، ص 23، ((هامش)).

يوظفها توظيفاً حقيقياً في سبيل الوصول إلى الغاية التي هي عبارة عن تنزيل الأحكام على المجتمع والأفراد بما يراعي مقصد الشرع ومصلحة الناس، فلا يعتبر منهجاً وسطاً ولو توهم ذلك متوهم. والله أعلم.

الخاتمة

أهم ما توصل إليه الباحث من النتائج خلال مسيرته البحثية، ما يأتي:

1. المعيار: "هو ما جعل أصلاً أو نموذجاً يقاس به غيره ويسوى، أو كل ما اتخذ أساساً للمقارنة".
2. التنزيل: هو عبارة عن تطبيق الأحكام الكلية على الوقائع الجزئية في مسائل الفتوى، مراعيًا للضوابط والمعايير الضرورية لذلك.
3. منهج الوسطية في تنزيل الحكم الشرعي: هو الأخذ بالاعتدال في تنزيل الحكم الشرعي ومنهجيته دون الإفراط والتفريط؛ لأنّ دين الله وسط بين الطرفين الذميين، الجاني عنه والغالي فيه.
4. معايير منهج الوسطية في تنزيل الحكم الشرعي في البحث، هي: تغير الزمان والمكان، وتغير العرف والحال، وتغير المعلومات، وتغير وجه المصلحة، ومراعاة مقاصد الشريعة، ومراعاة مآلات الأفعال، واستشارة أهل الاختصاص، وتحقيق المناط في الأشخاص والأنواع مراعيًا فيه العادة والفروق الفردية والعمر ونية المستفتي.
5. كل منهج لم تتوفر فيه هذه المعايير، ولم يوظفها فيه توظيفاً حقيقياً، فلا يعتبر منهجاً وسطاً ولو توهم ذلك متوهم.

المصادر والمراجع

- ابن عاشور، محمد الطاهر. مقاصد الشريعة الإسلامية. تحقيق: محمد طاهر الميساوي، (الأردن: دار النفائس، ط2، 1421هـ/2001م).
- ابن قيم الجوزية، محمد بن أبي بكر. إعلام الموقعين عن رب العالمين. قدم له وعلق عليه وخرج أحاديثه وآثاره: أبو عبيدة مشهور بن حسن آل سلمان، شارك في التحرير: أبو عمر أحمد عبد الله أحمد، (المملكة العربية السعودية: دار ابن الجوزي للنشر والتوزيع، ط1، 1423هـ).
- أبو الحسن، علي بن محمد الأمدي. الإحكام في أصول الأحكام. تحقيق: سيد الجميلي، (بيروت: دار الكتاب العربي، ط1، 1404هـ).
- أبو صقر، محمد صبحي حسين. سياسة عمر بن الخطاب في التشريع. إشراف د. مازن اسماعيل هنية، (غزة: الجامعة الإسلامية، كلية الشريعة والقانون، د.ط، 1428هـ/2008م)، رسالة ماجستير غير مطبوعة.

آل بورنو، محمد صدقي بن أحمد بن محمد أبو الحارث. موسوعة القواعد الفقهية. (بيروت: مؤسسة الرسالة، ط1، 1424هـ/2003م).

الإسنوي، جمال الدين عبد الرحيم. نهاية السؤل شرح منهاج الوصول. (بيروت: دار الكتب العلمية، ط1، 1420هـ/1999م).

بلتاجي، محمد. منهج عمر بن الخطاب في التشريع. (القاهرة: دار الفكر العربي، د.ط، 1970م).
البوطي، محمد سعيد رمضان. ضوابط المصلحة في الشريعة الإسلامية. أصل الكتاب أطروحة دكتوراه تقدمت به الكاتب في جامعة الأزهر في سنة 1965م، (مؤسسة الرسالة، د.ط، د.ت).

الجزائري، محمد بن حسين بن حسن. معالم أصول الفقه عند أهل السنة والجماعة. (دار ابن الجوزي، ط5، 1427هـ).

الدريني، محمد فتحي. بحوث مقارنة في الفقه الإسلامي وأصوله. (بيروت: مؤسسة الرسالة، ط2، 1429هـ/2008م).

الزحيلي، محمد مصطفى. القواعد الفقهية وتطبيقاتها في المذاهب الأربعة. (دمشق: دار الفكر، ط1، 1427هـ/2006م).

الزرقا، أحمد بن الشيخ محمد. شرح القواعد الفقهية. صححه وعلق عليه: مصطفى أحمد الزرقا، (دمشق: دار القلم، ط2، 1409هـ/1989م).

الزلي، مصطفى إبراهيم. كامل للزلي في الشريعة والقانون. أصول الفقه في نسجه الجديد. (دار احسان، ط1، 1435هـ/2014م).

السنوسي، عبد الرحمن بن معمر. اعتبار المآلات ومراعاة نتائج التصرفات. (المملكة العربية السعودية: دار ابن الجوزي، ط1، 1424هـ).

السويد، ناجي إبراهيم. فقه الموازنات بين النظرية والتطبيق. (بيروت: دار الكتب العلمية، ط1، 1423هـ/2002م).

الشاطبي، إبراهيم بن موسى بن محمد اللخمي الغرناطي. الموافقات. تحقيق: أبو عبيدة مشهور بن حسن آل سلمان، (دار ابن عفان، ط1، 1417هـ/1997م).

الغزالي أبو حامد، محمد بن محمد. المستصفي في علم الأصول. تحقيق: محمد عبد السلام عبد الشافي، (بيروت: دار الكتب العلمية، ط1، 1413هـ).

القرافي، شهاب الدين أحمد بن إدريس. الذخيرة. تحقيق: محمد حجي، (بيروت: دار الغرب، د.ط، 1994م).

القرضاوي، يوسف. كلمات في الوسطية الإسلامية ومعالمها. (القاهرة: دار الشروق، ط3، 2011م).

القرضاوي، يوسف. موجبات تغيير الفتوى في عصرنا. (القاهرة: دار الشروق، ط2، 2009م).

اليوبي، محمد سعد بن أحمد بن مسعود. مقاصد الشريعة الإسلامية وعلاقتها بالأدلة الشرعية. أصل الكتاب أطروحة دكتوراه. (الرياض: دار الهجرة، ط1، 1418هـ / 1998م).

BIBLIOGRAPHY

- Abu Saqr, Muhammad Subhiyy Husayn. 2008. *Siyasat °Umar bin al-Khatab fi al-Tashrif*. Gaza: Kulliyat al-Shari°ah wa al-Qanun.
- Al-Amidiyy Abu Al-Hasan. 1404. *Al-Ihkam fi Usul al-Ahkam*. Beirut: Dar al-Kitab al-°Arabiyy.
- Baltajiyy, Muhammad. 1970. *Manhaj °Umar bin al-Khatab fi al-Tashrif*. Cairo: Dar al-Fikr al-°Arabiyy.
- Al-Burnu, Muhammad Sidqiyy. 2003. *Mawsufat al-Qawa°id al-Fiqhiyyah*. Beirut: Mu°assasat al-Risalah.
- Al-Butiyy, Muhammad Sa°id Ramadan. *Dawabit al-Maslahah fi al-Sharifat al-Islamiyyah*. N.p: Mu°assasat al-Risalah.
- Al-Durayniyy, Muhammad Fathi. 2008. *Buhuth Muqaranah fi al-Fiqh al-Islamiyy wa Usuluh*. Beirut: Mu°assasat al-Risalah.
- Al-Ghazaliyy, Abu Hamid Muhammad bin Muhammad. 1413. *Al-Mustasfa fi °Ilm al-Usul*. Beirut: Dar al-Kutub al-°Ilmiyyah.
- Ibn Qayyim al-Jawziyyah, Muhammad bin Abu Bakr. 2002. *°Ilam al-Muwaqqf°in °An Rabb al-°Alamin*. Saudi Arabia: Dar Ibn al-Jawziyy.
- Ibn °Ashur, Muhammad al-Tahir. 2001. *Maqasid al-Sharifat al-Islamiyyah*. Jordan: Dar al-Nafa°is.
- Al-Isnawiyy, Jamal al-Din °Abd al-Rahim. 1999. *Nihayat al-Sul Sharh Minhaj al-Wusul*. Beirut: Dar al-Kutub al-°Ilmiyyah.
- Al-Jizaniyy, Muhammad bin Husayn. 1427. *Ma°alim Usul al-Fiqh °Inda Ahl al-Sunnah wa al-Jama°ah*. N.p: Dar Ibn al-Jawziyy.
- Al-Qaradawiyy, Yusuf. 2011. *Kalimat fi al-Wasatiyyat al-Islamiyyah wa Ma°alimuha*. Cairo: Dar al-Shuruq.
- Al-Qaradawiyy, Yusuf. 2009. *Mujibat Taghayyur al-Fatwa fi °Asrina*. Cairo: Dar al-Shuruq.
- Al-Qarafiyy, Shihab al-Din Ahmad. 1994. *Al-Dhakhirah*. Beirut; Dar al-Gharb.
- Al-Sanusiyy, °Abd al-Rahman bin Muhammad. 1424. *°Tibar al-Ma°alat wa Mura°at Nata°ij al-Tasarrufat*. Saudi Arabia: Ibn al-Jawziyy.
- Al-Shatibiyy, Ibrahim bin Musa. 1997. *Al-Muwafaqat*. N.p: Dar Ibn °Affan.
- Al-Suwayd, Najiy Ibrahim. 2002. *Fiqh al-Muwazanat Bayna al-Nazariyyah wa al-Tatbiq*. Beirut: Dar al-Kutub al-°Ilmiyyah.
- Al-Yubiyy, Muhammad Sa°d. 1998. *Maqasid al-Sharifat al-Islamiyyah wa °Alaqtuha bi al-Adillat al-Sharifyyah*. Riyadh: Dar al-Hijrah.
- Al-Zalmiyy, Mustafa Ibrahim. 2014. *Kamil li al-Zalmiyy fi al-Sharicah wa al-Qanun Usul al-Fiqh fi Nasijhi al-Jadid*. N.p: Dar Ihsan.
- Al-Zarqa, Ahmad bin Muhammad. 1989. *Sharh Mu°assasat al-Risalah*. Dimashq: Dar al-Qalam.
- Al-Zuhayliyy, Muhammad Mustafa. 2006. *Al-Qawa°id al-Fiqhiyyah wa Tatbiqatuha fi al-Madhahib al-Arba°ah*. Dimashq: Dar al-Fikr.

إنكار

الآراء الواردة في هذه المقالة هي آراء المؤلف. "القناطر: مجلة الدراسات الإسلامية العالمية" لن تكون مسؤولة عن أي خسارة أو ضرر أو مسؤولية أخرى بسبب استخدام مضمون هذه المقالة.